



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: Theologia perennis. O poznaniu teologicznym

Author: Jerzy Szymik

Citation style: Szymik Jerzy. (2020). Theologia perennis. O poznaniu teologicznym. "Studia Teologii Dogmatycznej" (2020), T. 6, s. 190-204.
DOI: 10.15290/std.2020.06.12



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

THEOLOGIA PERENNIS O POZNANIU TEOLOGICZNYM

THEOLOGIA PERENNIS. ABOUT THEOLOGICAL COGNITION

Faith, which, by its very nature, wants to know the One it loves, results in theology – a love-inspired rational reflection on its own content. Hence, it is the guarantee and the motive for the permanence of theology as a cognitive effort, humbly and courageously reaching the Mystery of God Himself, who is the first to be known as the truth to the one who seeks for love and to subject what they see to the judgement of reason. In confrontation with the contemporary concept of epistemology, which considers only mathematical and natural cognition to be scientifically practised, theology convinces about the limits of reason and the methodologically necessary role of living, ecclesiastical faith. Such *instrumentarium* ensures a unique synthesis of objectivity and subjectivity in the cognitive process – the knowledge of the truth about reality demands personal involvement. Theology, which in fact values human reason, allowing it to reach out to the reality of the highest rank – God Himself – appears to be a great opportunity for today's mankind, plagued by spiritual and intellectual confusion.

Key words: theology, epistemology, theological cognition, faith, science, metatheology.

Dokładnie 60 lat temu, w wiedeńskim czasopiśmie „Wort und Wahrheit” ukazał się artykuł 33-letniego wówczas Josepha Ratzingera pod łacińskim

tytułem *Theologia perennis*?¹, z pytajnikiem. Przymiotnik „*perennis*” znaczy: „trwała”, „stała”, „nieustanna”, „nieprzemijająca”, także „odwieczna”, „wieczna”. Sporo wyjaśnia podtytuł publikacji: *O aktualności i ponadczasowości w teologii* (oryg.: *Über Zeitgemässheit und Zeitlosigkeit in der Theologie*²).

Świadomie nawiązuję tu do tamtego tytułu i do niektórych ustaleń jego Autora, ale odcinam pytajnik, stawiając jednoznaczną tezę, pozbawioną wątpliwości: teologia jest *perennis*, ponieważ o jej nieprzemijalności w ludzkim świecie decyduje jej trwałość i niemożliwość zerwania związków z wiarą. Jak długo będzie istniał fenomen wiary, tak długo będzie mu towarzyszył fenomen teologii. Oczywiście nad obiema unosi się powaga Jezusowego pytania: „czy jednak Syn Człowieczy znajdzie wiarę na ziemi, gdy przyjdzie?” (Łk 18, 8). Nierozerwalność ich więzi (teologii i wiary) powoduje, że jest to zarazem pytanie o teologię. Jak długo wiary, tak długo teologii...

Propter amorem

Stawiając tezę „*theologia perennis*” w jednoznacznej, radykalnej formie, inspirować się głównie geniuszem Bonawentury (1221-1274) i przyjmując za własny oraz kluczowy jego argument w sporze z antyintelektualistycznymi nurtami swojej epoki. Święty teolog z Bagnoregio twierdził mianowicie, że wiara staje się teologią *propter amorem eius cui assentit*³ – z miłości do tego, komu zaufała (z kim się zgadza). Według tej intuicji „teologia byłaby zatem takim wysiłkiem, jaki musi podjąć każda miłość: poznać lepiej tego, kogo kocha”⁴. Czyli: jeśli wiara w Boga i Bogu zawiera w sobie – konieczne przecież dla jej tożsamości i autentyzmu – komponenty nadziei (zaufania) i miłości, to naturalnie i koniecznie dąży do poznania Boga. Zaś poznanie Boga dla człowieka, istoty racjonalnej, nie może się obyć bez udziału rozumu (także dlatego, że przedmiot wiary, czyli jej własna podstawa, jest rozumny, ba, jest Samym Rozumem⁵). I tym jest właśnie teologia: konieczną aktywnością rozumu podjętą z miłości, bez której wiara przestaje być sobą. I dlatego: teologia *perennis* – jeśli tylko znajdzie się na ziemi choćby jedno gorczyczne ziarno wiary.

Teologia byłaby więc w tym ujęciu przedsięwzięciem samej wiary, podjętą z miłości pracę wiary nad zrozumieniem własnej podstawy i własnej treści.

¹ J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* („Opera Omnia”, t. IX/1), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 208-222 [dalej: OO IX/1].

² J. Ratzinger, *Glaube in Schrift und Tradition* („Gesammelte Schriften”, t. 9/1), (red.) G.L. Müller, R. Voderholzer, Ch. Schaller u.a., Freiburg–Basel–Wien 2016, s. 234.

³ Bonaventura, I Sent proem q 2 [ad 6 (I 11 b)].

⁴ OO IX/1, s. 159.

⁵ Tamże, s. 304.

A jeśli „nad zrozumieniem”, to na racjonalnej drodze, czyli w uporządkowanej formie i przy pomocy uzasadnionych reguł i logicznych metod⁶. Fundamentalne jest tu roszczenie wiary do prawdy: do istoty wiary należy bowiem jej przekonanie, że daje ona człowiekowi poznanie, które jest prawdziwe (nieprawdziwe poznanie nie jest zresztą poznaniem, nie jest prawdziwym poznaniem) i że to poznanie jest do rozumienia i do wyrażenia⁷. To w tym punkcie rodzi się właśnie teologia, która prowadzi racjonalny namysł nad wiarą, próbując ją rozumieć i wyrazić. Potrzebuje do tego pokory i odwagi (obie są równie istotne) konfrontacji z Misterium, którego ostatecznej pełni nie sięgną już ani jej możliwości ani kompetencje⁸. Powtórzmy za Bonawenturą: paliwem tego wysiłku i źródłem pokornej odwagi – jest miłość.

Teologię utrzymują dwie dynamiki: dynamika poznania prawdy i rozumienia oraz dynamika miłości, które kierują człowieka ku poznaniu tego, kogo kocha⁹. Obie są właściwe wierze. Podkreślmy: te dynamiki nie są rozłączne, spotykają się, wzajemnie wspierają i zlewają w jeden strumień epistemiczny, który prowadzi do tego, co nazywamy poznaniem teologicznym (patrz: podtytuł). „Miłość jest tu okiem” – powtórzmy za Ryszardem ze Świętego Wiktora¹⁰ – sprawia, że nie jesteśmy ślepi, a to, co widzimy, poddaje pod osąd rozumu. Taki model myślenia o teologii jest składową większej całości, do której należy m.in. postrzeganie Kościoła jako *sponsa Verbi*, Oblubienicy Słowa, podkreślające przyporządkowanie Kościoła Słowu według logiki oblubieńczej, logiki miłości, która nie przestając być *logike*, rozumnością, poznaniem zgodnym z rozumem, wynika z miłości. Ta bowiem jest rzeczywistością, „która jako jedyna może otworzyć nam oczy” na drugiego – na innego człowieka, na Boga¹¹. Ratzinger, sytuując swoją epistemologię teologiczną wyraźnie w tym Bonawenturiańskim

⁶ Tamże.

⁷ Tamże, s. 202.

⁸ Por. tamże, s. 323.

⁹ Tamże, s. 610. Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele*, Watykan 24 maja 1990.

¹⁰ Grad card (PL 196, 1203). Por. J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu* („Opera Omnia”, t. VI/2), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2015, s. 642 [dalej: OO VI/2].

¹¹ J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* („Opera Omnia”, t. VII/2), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016, s. 694. [dalej: OO VII/2]. A. Krupka, badając metateologiczne poglądy Angelo Scoli (*Tajemnica zaślubin jako model uprawiania teologii w ujęciu Angela Scoli*, Kraków 2020) postuluje, by według modelu tytułowej „tajemnicy zaślubin” tak przemyśleć i przemodelować współczesną teologię, by mogła ona zmieniać (w sensie *metanoi*, nawrócenia) współczesną antropologię, bioetykę, życie społeczno-polityczne.

nurcie, który sięga tradycji Pseudo-Dionizego¹², nazywa rzecz mocno: „Wszystkie rzeczywiste osiągnięcia w poznaniu teologicznym mają swe źródło w oku miłości i w sile jego widzenia”¹³.

Epistemologia dzisiaj

Tymczasem z teologicznej perspektywy sytuacja ogólnej epistemologii nauk jest dzisiaj trudna, a na pewno niesprzyjająca gnozelogii *scientiae fidei*, zwłaszcza ujętej „Bonawenturiańsko”. Podstawowy aksjomat współczesnej, wyraźnie postosiwieceniowej epistemologii jest następujący: definitywne i obiektywne (przedmiotowe) poznanie można osiągnąć jedynie w obszarze nauk matematyczno-przyrodniczych; religia jako taka, a tym samym teologia – jako religii „(pseudo?)naukowe ramię” – należy do sfery uczuć i dlatego nie wykracza poza to, co subiektywne (przedmiotowe), zatem w dziedzinie religii i moralności nie powinny istnieć żadne ustalenia treściowe¹⁴. Stanowisko chrześcijaństwa i teologii jako nauki jest od tego poglądu głęboko różne: akt wiary jest czymś znacznie więcej niż tylko „uczuciem dla nieskończoności” (jak utrzymywał np. Schleiermacher, jeden z ojców (po)nowoczesnego myślenia o religii); akt wiary jest mianowicie „wkroczeniem na treściowo wspólną płaszczyznę, na której można się wzajemnie zrozumieć, interpretować życie i budować wspólnotę”¹⁵, czyli czymś wykraczającym daleko poza subiektywne granice jednostki.

Teologia – jako namysł nad wiarą, jako „myślenie z wiary” – jest bowiem nierozzerwalnie i istotowo związana z pytaniem o prawdę i jej określoną treść¹⁶. Wiarę i teologię nie interesuje pytanie o to, jakimi się rzeczy wydają (subiektywnie), ale jakimi faktycznie są (obiektywnie, realnie). I właśnie ta troska o „obiektywność” poznania (o prawdę przedmiotu) ściśle łączy teologię z całą rodziną akademickich nauk. Tak pojęta akademickość teologii (jako roszczenie do naukowej, obiektywnej prawdy) jest jej niezbywalnym fundamentem. Jednak nie stanowi jej kresu, nie wyczerpuje jej poznawczego instrumentarium ani epistemicznych ambicji. I nie jest „jedynym koniecznym” teologii. *Scientia fidei* jako *scientia sui generis* zachowuje bowiem własną tożsamość i oryginalność nie tylko dzięki ścisłej naukowości i podporządkowaniu warsztatu racjonalnym regułom naukowej metody, lecz także z powodu płynącego z wiary przekonania

¹² OO VII/2, s. 694, przyp. 6.

¹³ OO VI/2, s. 642.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/3), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. J. Kobienia, Lublin 2018, s. 1077 [dalej: OO XIII/3].

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Por. J. Ratzinger, *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* („Opera Omnia”, t. VII/1), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2016, s. 381 [dalej: OO VII/1].

o „nieostateczności” i „częstkowości” racjonalnego poznania w swoim przedmiocie. Bo to gnoza bazująca na *gnosis* – nie teologia bazująca na *pistis* – uważa, że wiedza (akademicka) jest wszystkim w dziedzinie poznania, a samo poznanie – życiem¹⁷.

Natomiast poznanie teologiczne dopiero wtedy spełnia swoje zadanie, kiedy „zaczynamy nasze życie utożsamiać”¹⁸ z poznany słowem prawdy. Posłuszeństwo – bo to posłuszeństwo jest właśnie podporządkowaniem życia prawdzie – daje życie i daje dalsze poznanie, stając się zjednoczeniem z prawdą, stając się miłością, i w ten sposób tworząc życie: „Życie ma ten, kto wypełnia moje słowo – kto zachowa moją naukę, ten nie zazna śmierci” (por. J 8, 51)¹⁹. Tą drogą teologia wraca ze swoim przedmiotowym (obiektywnym, także akademickim) dorobkiem na płaszczyznę podmiotu (subiektywną). W tym właśnie tkwi jej oryginalność i geniusz, jej arcypiękno jako nauki: oto jedyna w swoim rodzaju synteza tego, co obiektywne, z tym, co subiektywne. Stąd bierze siłę jej przekonanie, by jako nauka trwać w posłuszeństwie temu, co otrzymane (prawdzie), a nie temu, co wymyślone; by tę – otrzymaną – prawdę wcielać w życie – choćby nie wiadomo ile technokratycznego ścieku wiano w jej nurt.

Ileokroć bowiem we wnętrzu teologii (powiedzmy to *pro domo sua*, wrzucając ten kamyk do własnego ogródka, z pełną świadomością częstego współcześnie, w dobie cyfryzacji, nauki 2.0, grantozy, punktozy i rankingowego ścigania, w którym to wyścigu teologia obecna na uniwersytetach europejskich *volens nolens* uczestniczy) „nauka wynosi siebie do rangi normy absolutnej, tylekroć wiara jest poważnie zagrożona”²⁰. A wtedy teologia – z podciętym skrzydłem wiary, bez równowagi *ratio et fides* – również staje się poważnie zagrożona jako nauka właśnie, pozbawiona istotnej części swojego instrumentarium. Zasypuje własne źródło – wszak teologia wypływa z pragnienia człowieka wierzącego, by pojąć swoją wiarę, w takiej właśnie sekwencji: teologia jest poznaniem, które stara się zrozumieć poprzedzający ją dar poznania²¹. Fundamentem teologii nigdy nie będzie „czysta nauka”; Hans Urs von Balthasar powiada, że „w zakresie

¹⁷ OO VI/2, s. 1058.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/2), (red.) K. Gózdź, M. Górecka, tłum. Z. Oryszyn, J. Chrapek, G. Sowiński, Lublin 2017, s. 81 [dalej: OO XIII/1].

²¹ OO XIII/1, s. 240; J. Ratzinger, *Wiara w Piśmie i Tradycji* („Opera Omnia”, t. IX/2), (red.) K. Gózdź, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018, s. 939 [dalej: OO IX/2].

teologicznym tylko wiara może gwarantować pełne, obiektywne ('rozumne') poznanie rzeczy takimi, jakimi rzeczywiście są"²².

Wiara a teologia

Może je gwarantować tylko wiara, bez której teologia staje się co najwyżej religioznawstwem; jej poznanie błądzi w mroku, język przechodzi w pseudonaukowy bełkot. Mówiąc najprościej: teologia nie „wytwarza” wiary, lecz ją interpretuje i z niej żyje²³. Wiara poprzedza teologię i jest teologii miarą. Teologia zaś jest metodycznym poszukiwaniem rozumienia słowa wiary, którego sama nie wymyśliła, a które stanowi wyzwanie dla ludzkiego myślenia, także dla rozumu teologicznego (wszak wiara nigdy się w nim nie wyczerpuje)²⁴. Ta służebna wobec wiary pozycja teologii prowadzi ją „do odpowiedniej dla niej formy skromności, która jest oznaką prawdziwej wiedzy”, gdyż w każdym poznaniu godnym tej nazwy (prawdziwym) „uświadamiamy sobie przede wszystkim jego granice”²⁵.

Rzecz jasna, utrzymanie tej pozycji (służebnej wobec wiary i opartej na jej treściowym depozycie, дарowanym teologii) jest dla teologii współczesnej zadaniem wprawdzie życiodajnym, ale i wyjątkowo niekomfortowym (mówiąc najłagodniej). Od kilkuset lat nie maleje bowiem jej wewnętrzne napięcie – „napięcie między istotnym roszczeniem przesłania chrześcijańskiego, które domaga się wiary i pochodzącą z oświecenia metodą naukową, zalecającą sceptycyzm”²⁶, autonomię, emancypację aż po skrajny racjonalizm uprawiany według matematyczno-przyrodniczych wyłącznie modeli badawczo-metodycznych. To zresztą nieraz prowadziło (i prowadzi) kościelną teologię do czegoś w rodzaju antymodernistycznej neurozy, bywało, że i represyjnej²⁷. Która – by rzecz ukazać w całej komplikacji – miała swoje niebagatelne racje: przypomnijmy postaci z przełomu XIX i XX wieku, choćby Loisy’ego i Turmela, „którzy mimo iż wewnętrznie stracili wiarę, na zewnątrz pozostawali katolikami [i ‘teologami’ – dop. JSz], w przekonaniu, że na swój sposób muszą zreformować

²² H. Urs von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2008, s. 468.

²³ OO IX/1, s. 249.

²⁴ Tamże, s. 611.

²⁵ Tamże, s. 249.

²⁶ Tamże, s. 248-249.

²⁷ OO VII/1, s. 263.

i zmodernizować Kościół”²⁸. Zresztą nie trzeba sięgać aż tak daleko – w Polsce pierwszych dwóch dekad XXI wieku nie brak przykładów (nielicznych, choć głośniejszych nazwisk) teologów porzucających wiarę i wybierających apostazję. Niemniej zamykanie się i bojaźliwa, regresywna defensywa nie powinny być dominującymi cechami teologii obecnej w (po)nowoczesnej uniwersyteckiej rodzinie nauk, a tym samym w samym sercu ponowoczesnego świata²⁹. Co jednak najważniejsze, prawdziwa moc teologii, jej pewność, głębia i skuteczność poznawcza (ściśle naukowa!) płyną z wiary i muszą być zawsze „czymś więcej niż komfort bycia nowoczesnym dlatego, że tacy są inni”³⁰.

Teologia „pełni zatem trudne, a zarazem ważne zadanie: pokazuje, w jaki sposób przy pełnym przestrzeganiu wymogów ludzkiego rozumu i jego sprawdzonego poznania wiara pozostaje możliwa i na nowo staje się konieczna. Musi przy tym prowadzić krytykę nazbyt pospiesznych wniosków rozumu, w świetle wiary pozostawać w krytycznej rozmowie z rozumem i odwrotnie: w świetle rozumu na nowo oczyszczać i pogłębiać wiarę”³¹. Tym samym „teologia nigdy nie stanie się zbędna, wprost przeciwnie, w ogólnoświatowym dialogu kultur jeszcze bardziej zyska na znaczeniu. Ale nie może deprecjonować ostatecznej prostoty wiary, która stawia mnie przed Bogiem”³². Aby tak się nie stało, aby mogła ona pozostać hermeneutyką wiary, prowadzącą do takich obszarów poznania, do których nie doprowadzi ludzkiego rozumu żadna nauka, konieczne jest – miejmy odwagę to powiedzieć na zgromadzeniu polskich teologów dogmatyków – by jej główny korzeń sięgał przestrzeni osobistej modlitwy i kontemplacji teologa³³.

Bo tylko tam, „nigdzie indziej”³⁴, możliwy jest osobisty dotyk Tego, który prawdę uznał za istotę swej tożsamości, przedstawiając się światu: „Ja jestem prawdą” (J 14, 6). W *Ostatnich rozmowach*, swoistym teologicznym testamencie, Benedykt XVI tak ujął „definicję fachu teologa”: to ten, „kogo prawda dotknęła, kto poniekąd ją ujrzał i jest gotowy wstąpić na jej służbę, współpracować

²⁸ OO VII/1, s. 271. „W takich postaciach i w znamionującej je tragicznej rozterce uwidacznia się śmiertelne niebezpieczeństwo, które zagrażało katolicyzmowi w czasie pierwszych przejawów nowożytnego ducha; w ich świetle zrozumiała jest bezkompromisowa postawa walki, jaką Pius X zajął wobec nowej sytuacji, która wszędzie dawała znać o sobie – z pewnością także często wraz z plewami odrzucając przy tym pszenicę”. Tamże.

²⁹ Tamże, s. 272-273.

³⁰ Tamże, s. 411.

³¹ OO IX/1, s. 249.

³² OO XIII/1, s. 403.

³³ OO VI/2, s. 656-657.

³⁴ Tamże, s. 657.

z nią i dla niej”³⁵. A jest to możliwe, bo prawda jest *osobą*³⁶. Że brzmi to zbyt patetycznie i skazuje teologię/teologa na rolę akademickiego outsidera? Raczej tak, ale w gorących latach 60. ubiegłego wieku, latach soborowych, Hans Urs von Balthasar wyraził „przypuszczenie” (tak swoją tezę sam nazwał), które także dzisiaj mogłoby służyć za dobre pytanie do teologicznego rachunku sumienia: czy nie jest tak, „że prawie wszystkie prawdziwie wielkie, chrześcijańskie teologie w historii (mierząc dzisiejszym ideałem nauki) były dyletanckie, że zostały ukształtowane przez ‘miłośników’ i ‘entuzjastów’”³⁷?

Warunki teologicznego poznania

Raz jeszcze Urs von Balthasar: „prawdziwa teologia”, będąca „autentyczną wiedzą”, zaczyna się „w momencie, w którym ‘ściśła nauka historyczna’ przechodzi w naukę wiary, która zakłada akt wiary jako swe miejsce rozumienia”³⁸ (*Glaubensakt als ihren Ort des Verstehens*³⁹). Ten akt (a w skali życia: proces złożony z wielu aktów) musi koniecznie zawierać następujące składowe:

- chrystocentryczny punkt ciężkości;
- pełną kościelność;
- nawrócenie (*metanoia permanens*; też jako „zmiana sposobu myślenia”);
- doświadczenie Boga.

Chrystocentryzm

Chodzi o chrystocentryzm „duchowy” i „treściowy” zarazem. Ten pierwszy – „duchowy” – jest procesem poszukiwania i dojrzewania – z Nim, przy Nim, w Nim – który pozwala rozumieć cokolwiek prawdziwie teologicznego. Chodzi tu więc o odwzorowanie w *praxis* życia teologa paradygmatu wędrówki do

³⁵ Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy* [rozm. P. Seewald], tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016, s. 280.

³⁶ Tamże. „Kościół nie objawia więc nowych prawd, lecz wiernie strzeże owej jedynej prawdy, która ukazała się w Panu Jezusie [...]. Poszczególne prawdy objawione, [...] wszystkie one sprowadzają się do tej jednej prawdy, którą jest Jezus Chrystus, Bóg i Człowiek”. OO VII/1, s. 163.

³⁷ H. Urs von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1, s. 65. Urs von Balthasar pyta: „Czy Ignacy Antiocheński jest teologiem? Czy jest nim Orygenes w swych homiliach i komentarzach? Ambroży w swym komentarzu do św. Łukasza? Augustyn w swych niepolemicznych pismach? Wiktorianie? Rupert? Bonawentura w swych drobnych pismach? A czym są hierarchie Dionizego, czym jest Jan od Krzyża (doktor Kościoła)?”. Tamże.

³⁸ Tamże, s. 63.

³⁹ H. Urs von Balthasar, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. 1: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1988 (wyd. 3), s. 71.

Emaus: „Historia o uczniach idących do Emaus (Łk 24, 13-35) opisuje przebyta wspólnie drogę, wspólną rozmowę i wspólne poszukiwanie jako proces, w którym poprzez towarzyszenie Jezusowi w drodze ciemność duszy powoli się rozjaśnia”⁴⁰; tu: „ciemność duchowa” teologicznych kwestii... Ten drugi – chrystocentryzm „treściowy” – dotyczy istoty Objawienia: prawdy o Bogu. Bóg jest bowiem „nie do rozpoznania” bez Syna. Bo tylko i wyłącznie On, Syn – Wcielony, Ukrzyżowany i Zmartwychwstały – ukazuje prawdziwego Boga, który okazuje się być nie kim innym jak Ojcem, *Abba*. Jedynie odsłonięta w inkarnacji i paschalnie rozdarta zasłona przybytku (z góry na dół, przez środek, na dwoje – Mt 27, 51; Mk 15, 38; Łk 23, 45) – Syn – pozwala poznać w tym odsłonięciu/rozdarcu prawdę o Bogu, który okazuje się wszechmocną ojcowską miłością. Bez Chrystusa to poznanie jest niemożliwe. Ten, kto widzi Ukrzyżowanego (rozdartego Syna), widzi i Ojca, a wraz z Nimi całą trynitarną tajemnicę⁴¹.

Dlatego chrystocentryzm, dlatego *Christus praesideat*⁴² w każdym typie teologii: „Jezus Chrystus wszystko obejmuje. [...] Wszelka mowa Boża, która tajemniczo przenika historię, ‘z Niego bierze’ (J 16, 14), o Nim jest, ku Niemu zmierza i w Nim się dopełnia. [...] Tam, gdzie On jest, tam, gdzie w Niego się wierzy i w Nim się żyje, tam nie ginie nic z prawdy kiedykolwiek danej rodzajowi ludzkiemu, lecz wydobywa się na światło dzienne”⁴³. Tylko On otwiera drogę do najgłębiej teologalnej przestrzeni, zawierającej prawdę o Bogu i prawdę Boga, „zarysowaną” etapami-zasadami Stworzenie – Wcielenie – Pascha⁴⁴, istotnie chrystologicznymi.

Kościelność

Kościelność teologii nie jest „gnozeologicznym kolektywizmem” rodem z totalitarnych utopii (brunatnych, czerwonych) ani zadającą gwałt rozumowi ideologią, ani kagańcem założonym wolności nauki. Jest hermeneutycznym obszarem, którego rozum teologiczny potrzebuje jak żywy organizm tlenu i wody – aby w ogóle mógł funkcjonować jako teologiczny⁴⁵. Chodzi bowiem o fundament prawdziwej teologii, o wiarę, która albo jest wiarą Kościoła albo

⁴⁰ J. Ratzinger, *Jezus z Nazaretu* („Opera Omnia”, t. VI/1), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015, s. 522 [dalej: OO VI/1].

⁴¹ OO VI/2, s. 898.

⁴² To słowa z soborowego przemówienia Pawła VI z 29 września 1963 roku. Por. OO VII/1, s. 320-321.

⁴³ OO VII/1, s. 162.

⁴⁴ Tamże, s. 244, 557.

⁴⁵ OO VI/2, s. 646.

nie ma jej wcale. To nie wiara ma się usprawiedliwiać przed teorią (teologiczną); odwrotnie: teoria musi się uwiarygodnić, zgodzić z rzeczywistością, usprawiedliwić przed daną w wierze Kościoła „wiedzą” o prawdzie. Jeśli *gnosis* (także teologiczna) wysuwa wobec *pistis* roszczenia intelektualne, to trzeba pamiętać, że – jak uczą święci Jan Apostoł (1 J 2, 20.27) i Ireneusz z Lyonu, ojciec teologii katolickiej – „instancja prostej wiary kościelnej jest wyższa niż instancja teorii teologicznej, gdyż [...] wiara wyraża życie Kościoła, które znajduje się ponad wyjaśnieniami teologicznymi i ponad wiarygodnością ich hipotez”⁴⁶.

Kryterium twórczego poznania nie może być tu bowiem *ego* (nawet najgenialniejsze) teologa, lecz owo „większe poznanie”, które jest nam dane w wierze Kościoła i pokorna wierze służba, która właśnie tak okaże się najbardziej twórcza. Kiedy dzisiaj patrzymy na wielkich teologów, nauczycieli wiary, takich jak Möhler i Scheeben, Newman i Rosmini, Guardini i de Lubac, Congar i Urs von Balthasar, to widać, że „ich słowa są bogatsze i bardziej aktualne od słów tych, którzy zagubili wspólny podmiot ‘Kościół’”⁴⁷. W polskiej teologii widać ten fenomen równie wyraźnie.

Nawrócenie

Nawrócenie jest tak istotne dla (roz)poznania teologicznego, ponieważ jest barometrem życia wiary. Zdolność do *metanoi*, postawa permanentnego nawracania się teologa, stałe pragnienie powrotu, przemiany, szczerość i autentyczność tej postawy – są bowiem nieomylnym znakiem, że korzeń jego teologicznego myślenia sięga stale źródła, najważniejszego: żywej wiary. Zatem „nie ma teologii bez wiary”, więc „nie ma jej bez nawrócenia”⁴⁸. Rzecz jasna: nawrócenie może mieć wiele form, nie musi być „jednostkowym wydarzeniem”, może być procesem, trwałą dyspozycją, ciągłą bądź nieciągłą serią wydarzeń. W każdym razie szansa na twórczą epistemicznie teologię jest tym większa, im bardziej wiara staje się rzeczywistym doświadczeniem nawracania się w konkretnej egzystencji konkretnego teologa, nawracania się, które zawsze jest jakąś formą przechodzenia od ja do już nie-Ja. W tle jest konieczność związku teologii ze świętością, który leży w naturze teologii i przynosi owoce w całej historii *scientiae fidei*⁴⁹.

⁴⁶ OO IX/2, s. 828. Por. OO IX/1, s. 121-141.

⁴⁷ Tamże, s. 206. A oto i test negatywny: co najbardziej w tej dziedzinie uwiera wszelkiej maści dysydentów teologicznych, eksów i apostatów? Pokorna kościelność teologii. I stąd widać jak dobrze jest teologii pracować z pokorą, w cieniu/świecie wiary dla wiary. I dla Kościoła. Co jest tym samym.

⁴⁸ OO IX/1, s. 130.

⁴⁹ Tamże.

Poznanie teo-logalne, „poznawanie Boga” *propter amorem* jest poznaniem wymagającym: (u)wierzyć i dać się poprowadzić wierze. Ten rodzaj poznania angażuje całego człowieka i stanowi jedno z samym życiem; jest to poznanie, które nie istnieje bez „nawracania”⁵⁰ – dostosowywania się poznającego podmiotu do warunków stawianych przez poznawany „Przedmiot”. Efektem tego poznania jest bowiem nie abstrakcyjna wiedza, mądrość, która do głębi porusza poznający podmiot i zmienia (nawraca) w nim wszystko. Szczególną rolę odgrywa tu *episthemologia crucis*. „Gdy wywyższenie Syna Człowieczego, wtedy poznać, że Ja jestem” (J 8, 28). Na Krzyżu synostwo Jezusa, Jego jedność z Ojcem staną się rozpoznawalne. Krzyż jest prawdziwą „wysokością” Boga, który jest miłością „aż do końca”. Na wysokości Krzyża dokonuje się prawdziwa teologia, rozpoznanie Boga⁵¹. W pohańbionym obliczu Jezusa chwała Boża jest najbardziej roz-poznawalna⁵², za rozdartą zasłoną Syna objawia się Ojciec. Zasada *episthemologiae crucis* dotyczy także poznającego, jego życia, jego krzyża. Tylko ktoś „po wstrząsie”, tylko świadek wstrząśnięty wiarą⁵³, ten, kto poznał krzyż, ma wystarczającą dotę pokory i odwagi, nonkonformizmu, jasności wewnętrznej, by w Ukrzyżowanym rozpoznać prawdę i poznanie to przekazać.

Doświadczenie Boga

Doświadczenie jest warunkiem wszelkiego poznania i odgrywa istotną rolę w każdym rodzaju epistemologii. *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* – „nie ma w intelekcie niczego, czego by najpierw nie było w zmysłach”. Tak brzmi zapożyczona z Arystotelesa zasada gnozeologiczna sformułowana przez św. Tomasza, który uczył, że również poznanie Boga nie dokonuje się z wyłączeniem zmysłów⁵⁴. Również znacznie młodsze od ustaleń Stagiryty i Akwinaty tzw. prawo Heisenberga powiada, że „podmiotu nie da się zupełnie wyłączyć z żadnej konstelacji [poznawczej – przyp. J. Sz.], można jedynie ustawić go w optymalnym położeniu”⁵⁵. Czysta obiektywność jest więc absurdalną abstrakcją, a warunkiem poznania nie jest neutralność, ale uczestnictwo.

⁵⁰ OO VI/1, s. 264-265.

⁵¹ Tamże, s. 373-374.

⁵² Tamże, s. 508.

⁵³ J. Ratzinger, *Wprowadzenie do chrześcijaństwa* („Opera Omnia”, t. IV), (red.) K. Gózdź, M. Górecka, tłum. R. Biel, M. Górecka, Lublin 2017, s. 468 [dalej: OO IV].

⁵⁴ OO IX/1, s. 80.

⁵⁵ OO IX/2, s. 703.

Podobnie jest z Bogiem: tylko w cierpliwym trwaniu przy Nim, „doświadczaniu Go” – rozpoznajemy Go⁵⁶.

Doświadczać Boga znaczy poznawać Boga. Oczywiście, „egzystencjalne doświadczenie Boga” jest doświadczeniem swoistego rodzaju, a do jego istoty należy i to, że doświadczający pozwala się prowadzić Bogu, również tam, gdzie sam iść nie chce (por. J 21, 18)⁵⁷. Z Bogiem żywym i prawdziwym, tajemniczym i niepojętym nie da się eksperymentować, „doświadczać Go” przy pomocy własnej woli, własnych metod czy technik⁵⁸. To ważne zastrzeżenie, ale nie znosi ono zasady, że w każdym przypadku teolog jest kimś, kto własne duchowe doświadczenie wnosi do teologicznego poznania (na dobre i złe), że przenikają się praca teologiczna i osobiste duchowe doświadczenie/świadeństwo⁵⁹.

W tym kontekście warto usłyszeć arcyciekawe pytanie Judy Tadeusza: „Panie, cóż się stało, że nam się masz objawić, a nie światu?” (J 14, 22) i zaskakującą Jezusową odpowiedź: „«Jeśli Mnie kto miłuje, będzie zachowywał moją naukę, a Ojciec mój umiłuje go, i przyjdziemy do niego, i będziemy u niego przebywać. Kto Mnie nie miłuje, ten nie zachowuje słów moich. A nauka, którą słyszycie, nie jest moja, ale Tego, Który Mnie posłał, Ojca” (J 14, 23-24). Ratzinger interpretuje te słowa następująco: „z poznaniem Boga nie jest tak jak z poznaniem jakiegokolwiek rzeczy. Jest ono drogą. I tylko ten, kto nią idzie, może widzieć. Ten, kto wzbrania się przed drogą, kto tylko oddaje do dyspozycji swoje ciekawe oczy, a swoje istnienie, siebie samego, chce trzymać z daleka, ten nie znajduje”⁶⁰. Na tym polega różnica między Apostołami a światem.

Oto, co się stało i co się stale dzieje.

Theologia in mundo huius temporis

W jaki sposób z owocami teologicznego poznania dotrzeć do współczesnych? Czy *theologia perennis* jawi się dzisiejszej akademii, ponowoczesnemu światu i jego cywilizacji jako „nieprzemijająca”?

Jest rzeczą dla Kościoła oczywistą od co najmniej stu lat, że jednym z najważniejszych zadań teologii jest wyjść zza obronnych murów fachowego żargonu i wąskich specjalizacji, aby stawić czoła pytaniu żywego człowieka⁶¹. Ale

⁵⁶ OO IV, s. 748.

⁵⁷ OO IX/1, s. 86.

⁵⁸ Tamże, s. 87. H. Urs von Balthasar, *Gotteserfahrung biblisch und patristisch*, „Communio” 1976 nr 5, s. 500.

⁵⁹ OO VII/1, s. 261, 320.

⁶⁰ OO IV, s. 801.

⁶¹ OO VII/1, s. 476.

gdyby rzecz sprowadzała się do języka i metodologicznych nieporozumień, problem byłby niewielki. Tymczasem teologia w dzisiejszym uniwersytecie euroamerykańskiej cywilizacji jest z nową mocą spychana w obszar irracjonalności⁶², chyba że zdecyduje się na „przebranżowienie”. To znaczy przestanie strzec własnej marki, zmodyfikuje swój brand i wtedy poszerzy target. Mówiąc językiem nieco mniej modnym: teologia jest kuszona, by zerwać fundujące ją więzi z wiarą (uznaną za irracjonalną przez dominujący postoświeceniowy paradygmat) i dryfować w przyszłość jako „racjonalna” wiedza o fenomenach religii, duchowości i kultury. Ma więc teologia stać się dziedziną w rodzaju „archeologii religijnej dla niezaawansowanych”. Cena sprzeciwu jest wysoka: teologia jest postrzegana jako przedkrytyczna naiwność, burżuazyjna iluzja⁶³ bądź anachronizm akceptowany jedynie z przymrużeniem oka jako *vintage*. I jeśli nie stanie się „nowoczesną” dyscypliną, będzie ciałem obcym⁶⁴ w postępowej – i niedopuszczającej od „postępowości” wyjątków – współczesnej *universitas*.

Ale w najnowszej sytuacji duchowo-intelektualnej naszego świata otwierają się dla teologii również nowe, obiecujące, możliwości. Nie wolno przesadzać z czarnowidztwem. Od dwóch tysięcy lat (istnienia Kościoła, chrześcijańskiej wiary, kształtowania się teologii) przyjmowanie ciśnienia historii, wewnętrzny opór wobec „świata” (w Janowym sensie tego terminu), udręka z powodu tego wszystkiego, co w danych czasach przemawia przeciwko wierze bądź ją ignoruje i lekceważy, stanowią istotną część zadania teologa⁶⁵, ba, istotne źródło jej rozwoju i ścisły kontekst najważniejszych osiągnięć. Jeśli ziarno nie obumrze, nie wyda owocu – czemu ta ewangeliczna zasada nie miałaby dotyczyć również teologii, jej ziarna zasianego w niekoniecznie sprzyjających czasach i okolicznościach? Oczywiście, przy zachowaniu świętej zasady sformułowanej w *Itinerarium* Bonawentury, a głoszącej, że do studium teologii w każdych warunkach i w każdej epoce nie wystarczy „czytanie bez namaszczenia, spekulacja bez nabożeństwa, analizowanie bez podziwu, rozważa bez radości, pilność bez pobożności, roztropność bez pokory”⁶⁶.

Słowo Boga, które woła człowieka i powołuje go, stało się człowiekiem (por. J 1, 14). Stąd też celem wszelkiego mówienia Boga i o Bogu – a w obu tych rodzajach *locutionis divinae* teologia ma swój istotny udział – jest to, by całe

⁶² OO XIII/3, s. 1128.

⁶³ OO IX/1, s. 307.

⁶⁴ OO IX/2, s. 844.

⁶⁵ J. Ratzinger, *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/2), (red.) K. Góźdz, M. Górecka, tłum. G. Sowiński, P. Napiwodzki, Lublin 2017, s. 447.

⁶⁶ Bonawentura, *Itinerarium*. Prol 4 (V 296a). Cyt za: H. Urs von Balthasar, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. I: *Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2007, s. 266-267.

stworzenie stało się królestwem Bożym⁶⁷. Jeśli taki jest najgłębszy cel teologii, która bez wątpienia jest jednym z owych „wielokrotnych i różnorodnych” sposobów przemawiania Boga do człowieka (por. Hbr 1, 1), to biurko i biblioteka okazują się dla *scientiae fidei* ważne, ale niewystarczające⁶⁸. Raz jeszcze wracamy do Bonawenturiańskiej „świętej zasady”: pobożność i pokora w intelektualnej *par excellence* pracy teologa pomogą czytaniu, analizom i spekulacji w zachowaniu koniecznej otwartości na Kogoś, kto jest większy niż naukowość (rzekoma nieraz) i pozwoli jej zachować wolność i krytycyzm wobec przesądów, także przesądów naukowych, wynikających z dzisiejszego stanu nauki (doraźnego przecież) i jej aktualnych żądań, które już jutro mogą okazać się zgoła inne⁶⁹.

Epilog

Powróćmy do punktu wyjścia, czyli do teologii, która jest *perennis* za sprawą miłości, jest nieprzemijająca *propter amorem*. Sprawa Boga ma nieporównanie wyższą rangę niż jakiegokolwiek nasze cele – także teologiczne. Ma „ostatnią rangę”. Kiedy nauczymy się ją kochać w niej samej i dla niej samej, zobaczymy jej owoce w tym, co jest niższe, „przedostatnie” (tu: teologiczne)⁷⁰. Teologia jako niesiona miłością pasja poznawania Boga nie może być jedynie epizodem w dziejach chrześcijaństwa. Musi być czymś koniecznie trwałym w chrześcijaństwie. I dlatego też my – teologowie – nie jesteśmy do likwidacji czy do wymiany na religiologów albo na poręczniejszych „technicznie” humanistów-technokratów. Bo chodzi o miłość.

Teologia ma przyszłość, choć przyszło ją dziś uprawiać pod ciśnieniem zradyzalizowanej i triumfującej (dzięki kolejnym technologicznym rewolucjom) mentalności oświeceniowej i postoświeceniowego irracjonalizmu (flirtującego zresztą z okultyzmem, wróżbiarstwem, eko- i neopogaństwem) zarazem. Jej szansa polega jednak na tym, że wprowadza tajemnicę do wnętrza rozumu oraz rozum do wnętrza tajemnicy. I tym samym powstrzymuje samobójcze rozdarcie współczesnego człowieka na płaską istotę z okaleczonym rozumem oraz ciemną istotę, bezrozumnie zabobonną; w obu przypadkach ze zrujnowanym etosem i pozbawioną nadziei⁷¹.

Teologia ze swoim poznaniem racjonalnym, wywiedzionym z wiary i niesionym przez miłość, jest tu lekiem. Dlatego *theologia perennis est*.

⁶⁷ OO VII/1, s. 159-160, 167, 171.

⁶⁸ OO IX/1, s. 65.

⁶⁹ Por. OO IX/2, s. 676.

⁷⁰ OO IX/1, s. 325.

⁷¹ OO XIII/3, s. 1044.

Słowa kluczowe: teologia, epistemologia, poznanie teologiczne, wiara, nauka, metateologia.

Bibliografia:

1. Balthasar H. Urs von, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 1: *Kontemplacja postaci*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2008.
2. Balthasar H. Urs von, *Chwała. Estetyka teologiczna*, t. 2: *Modele teologiczne*, cz. I: *Od Ireneusza do Bonawentury*, tłum. E. Marszał, J. Zakrzewski, Kraków 2007.
3. Balthasar H. Urs von, *Gotteserfahrung biblisch und patristisch*, "Communio" 1976 nr 5, s. 497-509.
4. Balthasar H. Urs von, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, t. 1: *Schau der Gestalt*, Einsiedeln 1988 (wyd. 3).
5. Benedykt XVI, *Ostatnie rozmowy* [rozm. P. Seewald], tłum. J. Jurczyński, Kraków 2016.
6. Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o powołaniu teologa w Kościele*, Watykan 24 maja 1990.
7. Krupka A., *Tajemnica zaślubin jako model uprawiania teologii w ujęciu Angela Scoli*, Kraków 2020.
8. Ratzinger J., *Glaube in Schrift und Tradition* (Gesammelte Schriften, t. 9/1), (red.) G. L. Müller, R. Voderholzer, Ch. Schaller u.a., Freiburg–Basel–Wien 2016.
9. Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu* („Opera Omnia”, t. VI/1), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. M. Górecka, W. Szymona, Lublin 2015.
10. Ratzinger J., *Jezus z Nazaretu* („Opera Omnia”, t. VI/2), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2015.
11. Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* („Opera Omnia”, t. VII/2), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. E. Grzesiuk, Lublin 2016.
12. Ratzinger J., *O nauczaniu II Soboru Watykańskiego* („Opera Omnia”, t. VII/1), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. W. Szymona, Lublin 2016.
13. Ratzinger J., *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/1), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. Z. Orszyn, J. Chrapek, G. Sowiński, Lublin 2017.
14. Ratzinger J., *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/2), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. G. Sowiński, P. Napiwodzki, Lublin 2017.
15. Ratzinger J., *W rozmowie z czasem* („Opera Omnia”, t. XIII/3), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. J. Kobienia, Lublin 2018.
16. Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji* („Opera Omnia”, t. IX/1), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018.
17. Ratzinger J., *Wiara w Piśmie i Tradycji* („Opera Omnia”, t. IX/2), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. J. Merecki, Lublin 2018.
18. Ratzinger J., *Wprowadzenie do chrześcijaństwa* („Opera Omnia”, t. IV), (red.) K. Góźdź, M. Górecka, tłum. R. Biel, M. Górecka, Lublin 2017.